

從《臺灣日日新報》看漢人巫者之污名化：  
歷史根據及其社會之功能與處境

李嘉琪

銘傳大學應用日語學系

## 摘要

符咒，不論在年中行事、通過禮儀，或是民間信仰，都在時空間上貼近於臺灣漢人的生活中。而在日治時期就詳有記錄的「符師」，臺灣是最早以使用符咒為專門的巫者。

在文獻資料上，許多關於符師的研究主要以日人的調查報告書或專書為多，不過在貼近符師的實際日常生活樣態上仍不夠具體。而《臺灣日日新報》著實提供了一個寶貴的參考資料。

本文欲由日治時期為主，追求符師的原型形態和名稱變遷，同時以《臺灣日日新報》為主要分析場域，探析現今符師被污名化的歷史根據，以探究符師之社會上功能與處境。

關鍵字：臺灣漢人、巫者、符師、符咒

從《臺灣日日新報》看漢人巫者之污名化：  
歷史根據及其社會之功能與處境

## 壹、前言

在臺灣社會中，走在路上或民宅門前，隨處可存在各式各樣如石敢當、八掛鏡、山海鎮、符咒等厭勝之物。其中為人所熟知的符咒，不論是以一張有作用的符、以造形為主的鑰匙圈、零食糖果的包裝、日常用品的封面圖等等，都充斥在市面上。電子媒體上看到自稱某茅山派符咒傳人「老師」、或是聽聞以南臺灣為主要據點的天和門「傳法師」，新聞曾報導的「符咒補習班」等等，都是現今常見之宗教現象。此現象不但反映了現在民風的開放，也大大顯示目前臺灣社會對相關民間信仰人員的接受程度。

時至今日，人們或許都知道謎一般的符咒可由道士、法師、乩童等巫者取得，而了解「符師」是臺灣最早以使用符咒為專門巫者的人卻不多。臺灣和民間信仰有關的研究，以劉枝萬的巫者信仰為核心而開拓分野，以實態而言，和巫者相關研究幾乎集中在民國時期後，對象也多以道師、法師、和乩童等為主。雖然符師發展至今已分出流派和符書，展現出符師自身的獨自性，但不只符師畫符，其他民間宗教者也畫符，<sup>1</sup>在職能的區分上已不明確如昔。

在文獻資料上，透過宗教調查報告書或臺灣風俗之相關專書，我們可以了解從「符仔生」到「符術師」不論是哪一種稱呼，對符師的不法作惡和詐財騙色等奇方怪術懼如蛇蠍，其荒誕無稽為害甚大的無形隱身術和使人發狂至死等論述都大有批評。這些材料對當時臺灣民間巫者的敘述層面廣大，也使人了解符師的職能內容。欲窺見符師在當時社會的形象和角色，《臺灣日日新報》著實提供了一個寶貴的參考資料。

日本殖民臺灣五十年間，因政府政策，認為有關「陋習」、「迷信」等

---

1 如現在臺灣民間道教中的道士即是一個例子，道士符法的圖像也有其象徵。詳請參見：李豐楙，張智雄，〈書符與符號：正一符法的圖像及其象徵〉，《清華學報》，新40卷第3期（2010年），頁327-363。

為社會有害之弊端皆該予以隔除。因此當時最大官報《臺灣日日新報》中所產生「符師者戒」的意向報導，我們可了解到透過政府殖民政策與大眾媒體的傳播，和符師有關的標題與事件大都以負面姿態論結。臺灣的符師形象便是在此時期逐漸成形並深植人心，大大影響了當時在地社會的人民，甚至是之後的民國時期社會。

早期欲成為符師之弟子，必需發「孤、夭、貧」之誓言，常給人神秘邪惡的印象，符師常為人解決之男女夫婦和合、解鴉片、鬪符法，其中利用符法詐欺騙色之事也時有所聞，符師的符法和咒術、符圖內容和種類，開始慢慢為人所知。本文將先簡明介紹臺灣巫覡分類，試探其中之一的符師在名稱上的變遷及職能內容說明。再以《臺灣日日新報》為主要史料，以符師和非符師的所作為主，列出相關標題及新聞要約內容，透過委託者的相對性選擇，了解現今符師被污名化的歷史過程。此外亦論述在污名化背後符師的社會功能及其處境，企圖復原日治時期符師的面相。<sup>2</sup>

## 貳、臺灣日治時期的巫覡

在日治時期，有不少當時的翻譯官員或警察官為臺灣民間的巫覡做了記錄與分類，如1919年丸井圭治郎的《臺灣宗教調查報告書》、1921年片岡巖的《臺灣風俗誌》，及鈴木清一郎的《台灣旧慣冠婚葬祭と年中行事》等等，皆為臺灣在日本殖民時期巫覡研究的重要參考史料，列舉巫覡的分類及施法內容如下：

---

2 為與「法師」之間保有符師的獨自性，除文獻中出現的固有名詞之外，文中皆以「符師」稱之。

從《臺灣日日新報》看漢人巫者之污名化：  
歷史根據及其社會之功能與處境

## 一、《臺灣宗教調查報告書》

### （一）臺灣的民間宗教及巫覡術士

因方便統治臺灣而實施舊慣調查活動中，在丸井圭治郎的《臺灣宗教調查報告書》中，已可見臺灣宗教民俗現象可分類如佛教、齋教、道教、法教、巫覡、術士等 6 種。

佛教中又分外江和尚和本地的和尚，外江和尚中寺廟在住，以事佛、葬儀為主，形態為菜食無妻。本地的和尚中又分寺廟在住和廟宇外住，寺廟在住以事佛、葬儀為主，形態有菜食無妻與肉食妻帶兩種，廟宇外住則以葬儀為主，形態為肉食妻帶。本地和尚中還有另一長髮僧，以葬儀為主，形態為肉食妻帶。

齋教方面，有先天派、龍華派、金幢派等等，形態上除了先天派為菜食無妻之外，其他皆為準菜食妻帶。

道教則分烏頭司公與紅頭司公，烏頭做「度生」的祈福祈安（建醮、謝神、做三獻等）（著用道冠道服）、驅邪押煞（安胎、起土、補運等）（著平服），與「度死」的葬儀。紅頭司公只做「度生」的祈福祈安（建醮、謝神、做三獻等）（著用道冠道服）、驅邪押煞（安胎、起土、補運等）（著平服冠紅巾）。

而法教中有一專門做紅頭司公「度生」的驅邪押煞（安胎、起土、補運等）（著平服冠紅巾），與法師的降神、看佛字等儀式。

除了以上的民間宗教，又有巫覡如法師、符法師、童乩、尪姨四種，及術士如地理師、日師、算命師、卜掛師。<sup>3</sup>

### （二）臺灣的巫覡

有關巫覡，男曰覡女曰巫，總稱為巫。在臺灣的巫覡有法師、符法師、

---

3 丸井圭治郎，《臺灣宗教調查報告書》（臺北：臺灣總督府，1919年），頁95。

乩童、女巫等別。<sup>4</sup>

法師又稱為法官或紅頭司公，和乩童結合行降神、看佛字等，用禁咒符水為人療病除災。<sup>5</sup>法師所為之事有「請神、調營、聽話、看佛字」等4種。<sup>6</sup>

而符法師又稱葉仔路，其用符行驅邪押煞之處與法師無異。符法師修法燒符混入食品中，食用之人陷入狂態終至死亡。委託符法師收其放符，可免其禍。<sup>7</sup>有一和合符，若有夫婦不合，其妻將八字明示符法師，催符念呪，將其符燒於食物中混入使其夫食之爾後夫婦和合。又有一離散符，夫親於情婦不顧其妻，則其妻請符法師燒符混入食物使其夫及情婦食之，則兩者交情破裂。<sup>8</sup>而法力優秀符法師不需要燒符食用，只要在符法師自宅對人的八字催符念呪也能奏效。<sup>9</sup>

乩童無專業，大多為苦力、坑夫、漁夫、耕夫、遊藝稼人（演藝人員）等賤業者之兼業。<sup>10</sup>其術內容多為「神附身、乩示、乩字、跳童、骨刀、刺毬、破肩頭、坐釘椅、睡釘床、剖頭、插五鍼、貫口鍼、上刀梯、過刀橋、噴油、生鏹、上天廷、落地府、驅邪、問病、過火、坐禁」<sup>11</sup>等22種。

女巫推論應為尪姨，可點黃古仔紙代換為死者、「問灶君」家中何處損毀以致家中不平安或風水損毀以致死者不安。<sup>12</sup>或是「換斗」為婦胎轉女成男、「栽花」使女懷孕、至病家借降神佛告知疫病原因及藥方。<sup>13</sup>

以現今臺灣宗教民俗現象而言，佛教和閩山、三奶法教，以及民間道教

4 丸井圭治郎，《臺灣宗教調查報告書》，頁100。

5 丸井圭治郎，《臺灣宗教調查報告書》，頁100-101。

6 丸井圭治郎，《臺灣宗教調查報告書》，頁101。

7 丸井圭治郎，《臺灣宗教調查報告書》，頁101。

8 丸井圭治郎，《臺灣宗教調查報告書》，頁101-102。

9 丸井圭治郎，《臺灣宗教調查報告書》，頁102。

10 丸井圭治郎，《臺灣宗教調查報告書》，頁102。

11 丸井圭治郎，《臺灣宗教調查報告書》，頁103-106。

12 丸井圭治郎，《臺灣宗教調查報告書》，頁107。

13 丸井圭治郎，《臺灣宗教調查報告書》，頁108。

從《臺灣日日新報》看漢人巫者之污名化：  
歷史根據及其社會之功能與處境

現在仍存在於民間。佛教已難看出像日領時期外江和尚和本地和尚之分，長髮僧更是已不復見，但民間道教中的紅頭黑頭分別做吉事及白事的現在仍存在著，如北部做吉事的有劉厝派和林厝派兩大系統。而分為先天派、龍華派與金幢派之齋教，可說有逐漸式微的傾向，齋堂也已經不多見了。另一方面，巫覡中的法師、符法師、乩童、女巫尪姨等，則是大大散佈在民間，巷弄中常見的宮、廟，都可見到法師或乩童辦事，也應民眾做一些收驚、祭改、問神等儀式。而在某些地方仍有尪姨在做牽亡。符法師更是發展出流派，更有專門補習班開班授課畫符念咒。術士的地理師、日師、算命師、卜卦師等等則又更為多元。

## 二、《臺灣風俗誌》

殖民時代任臺南地方法院檢察局通譯官的片岡巖，在《臺灣風俗誌》中說明「巫覡非僧非道，借降神問佛之名，唱說陰陽五行及鬼神奇怪」。他將巫覡分為降筆會、乩童、法官（紅頭）、女巫 4 種。<sup>14</sup>

降筆會為一種降神法（依地方亦稱為鸞乩），明治三十四、五年左右由中國移入，假降儒佛道之神佛，其神託為疾病禍福、壽命、年之豐凶、失物有無、方角吉凶等。<sup>15</sup> 人在柳枝或桃枝各握一方之前先點香燒金，當身體搖動時寫在柳桃桌上之字畫即為神諭。或由梁垂下筆，祈禱後筆自然動搖寫字、或以神轎祈禱後神轎自然搖動現出神字。<sup>16</sup>

乩童之神託有「問病、上天庭、下地府、驅邪、插五針、剖頭、刺毬、骨刀、黑旗」等儀式。<sup>17</sup> 又有「坐禁」和「出禁」，內容為約七日夜不寢秘密祈禱修法，只食廟內神前供物，完後解禁封開廟門。<sup>18</sup>

14 片岡巖，《臺灣風俗誌》（臺北：臺灣日日新報社，1921年），頁 869-876。

15 片岡巖，《臺灣風俗誌》，頁 869-870。

16 片岡巖，《臺灣風俗誌》，頁 871。

17 片岡巖，《臺灣風俗誌》，頁 873-874。

18 片岡巖，《臺灣風俗誌》，頁 875。

法官（紅頭）主要助乩童降神送神、神佛的招請送請或使役神佛之神將。或驅邪解厄、誘致妖祟。<sup>19</sup>

女巫推論應為尪姨，內容有「問佛」（降神佛移至自身，為病狀、生產方位、遺失物、長壽祝禱之事）、「牽亡」（在線兩端繫針，一方插至死者位牌，一方插在尪姨髮上，唱咒文將死者靈魂移至自身與現在的人談話）、「換斗」（唱咒文將妊娠胎兒性別男女替換）、「解厄」（為病者解除災厄。做成病者出生年之干支形狀，以柳或桃枝包入金紙，外部卷上解厄紙，藏在病者床下或在神示日時方位燒去，病可全治）、「消災」（使五色線在白黑布旗上摩擦負傷部位，即可止痛）。<sup>20</sup>

### 三、《台灣旧慣冠婚葬祭と年中行事》

鈴木清一郎身為警察官，研究臺語或臺灣風俗習慣研究，將以祝禱、占候等為生業者稱之巫覡術士，分類有法師、符法師、乩童、尪姨四類。<sup>21</sup>

法師方面有廣義狹義法師，廣義法師行驅邪押煞或神降之術，用禁呪符水治病除災，又，和童乩集結「調營」。狹義的法師專行道士紅頭司公的驅邪押煞，或「關落陰」（施「靈降」之術，使被術者的靈魂至黃泉，藉由羅車太子（哪吒三太子的哪吒臺語為羅車）的神力引導至陰府，可了解委託者的近親等死亡當時的狀況，或是看見委託者在陰間的元神，了解其運命、病氣、出產等事）、「關輦轎」（將一稱為輦轎的小神轎一邊的腕木加長，在神轎的椅子上放置高爐，點線香3枝，由法師（判斷神字神語之人）和桌頭先生（行降神術之人）燒金紙，招請神明神降至手乩者的身體。寫在桌上散置之米糠或細砂之字為「乩字」。桌頭先生藉此解讀神示）、「豎卓頭」、「聽話」、「看佛字」、「調營」（調營文營及武營，招來神將天兵士，押

19 片岡巖，《臺灣風俗誌》，頁875。

20 片岡巖，《臺灣風俗誌》，頁876-877。

21 鈴木清一郎，《台灣旧慣冠婚葬祭と年中行事》（臺北：臺灣日日新報社，1934年），頁72。



從《臺灣日日新報》看漢人巫者之污名化：  
歷史根據及其社會之功能與處境

收惡魔邪氣)。<sup>22</sup>

符法師又稱符法先，主要行驅邪押煞之術，所謂驅邪，即為驅除邪靈或邪氣，押煞為鎮押崇氣不安。其方法種類有「符仔路」及「葉仔路」。<sup>23</sup> 欲成為符法先，需在師父前立誓，並有「孤貧夭」（孤獨、貧困及夭折）之準備。而師父會試驗弟子的大膽及殘忍，例如拿出碗飯交付，命令弟子倒入便所丟棄，若無法做到則難以成為符法先。臺灣人因相信丟棄五穀會受雷擊，故非常恐懼。因為符法師父為試驗此人能否為普通人所不能，經過長時間試練而決定傳授其密術。<sup>24</sup>

乩童為降神、表示神託之人。之術有「跳童」（準備供物和法具，燒金後點3枝線香，陳述降神目的後站立在「豎卓頭」一側。乩童手持丁字形樹枝，在米糠或細砂或金紙寫下「乩字」。「豎卓頭」即為委託翻譯說明之人）、「落地府」（在臺灣人生病時，認為此人之魂迷惘於陰府冥土，可委託乩童到陰府找尋此人之魂或透過閻魔王，讓此人之魂歸來）、「驅邪」（家內有災厄時即為惡魔做祟，可請乩童降神驅除）、「過火」（燃燒炭火之際念唱咒文通過，主要在神廟祭典日舉行）、「坐禁」、「擲乩」等。<sup>25</sup> 為取信信徒，乩童會以「骨刀」（鯨骨做成的刀子）刺自己身體，以「刺球」打擊後背，稱為「破肩頭」。此外，又有「坐釘椅」、「晒釘床」，或以斧或劍「破頭」，或「插五針」、「貫口針」，插刺在自己兩腕、兩股或兩頰，或「上刀梯」、「過刀橋」，或「噴油」、「（金星）槌」、「上天頂」，接受病者的委託，向玉皇上帝詢問病者病情。<sup>26</sup>

尪姨又稱為問尪姨或牽尪姨。使用黃古仔紙，接受委託後催眠自己，使

22 鈴木清一郎，《台灣旧慣冠婚葬祭と年中行事》，頁 72。

23 鈴木清一郎，《台灣旧慣冠婚葬祭と年中行事》，頁 75-76。

24 鈴木清一郎，《台灣旧慣冠婚葬祭と年中行事》，頁 76。

25 鈴木清一郎，《台灣旧慣冠婚葬祭と年中行事》，頁 78-81。

26 鈴木清一郎，《台灣旧慣冠婚葬祭と年中行事》，頁 82-83。

死者靈魂移至自身，成為死者說明在陰間的生活狀況，或是疾病的場合可探究病因。<sup>27</sup> 或作木製偶像，放置門的邊境暗自使妊婦跨過，孕婦生產後取出開眼置於原來位置，等小孩會說話後取出祭拜。其子死後靈魂會移至此偶像，於是可知過去未來。<sup>28</sup> 將此偶像置於桌上點燭燒香後點火黃古仔紙（畫了符的黃紙），振動時念咒請神俯首桌上。此時委託者燒香禮拜燒金紙，繼續約二十分亡魂遂移至乩姨身上。<sup>29</sup> 委託者可問靈魂臨終時感想或在陰間生活狀況、或滿足家族願望或是尋問生病原因及治療方法。聽其言之治病方法為「送外方」，或也可問風水。死者靈魂想長時間對話可在乩姨衣服或是香爐插針線。<sup>30</sup>

### 參、符師的各種別名

臺灣最初出現符咒及殺人內容的地方記載是在 1871（同治 10）年《淡水廳志》和 1893（清光緒 19）年《苗栗縣志》。《淡水廳志》卷 11〈考一風俗考〉中：「有符咒殺人者，或幻術而恣淫，或劫財而損命，以符灰雜於烟茗檳榔間食之，罔迷弗覺，顛倒至死。其傳授漸廣。九年夏，其魁陳某被雷殛死云」。<sup>31</sup>《苗栗縣志》卷 7〈風俗考〉風俗考中：「又有符咒殺人者：或幻術而恣淫、或劫財而損命，以符灰雜於烟茗、檳榔間食之，罔迷弗覺，顛倒至死。有心人，莫不為之太息而痛恨也」。<sup>32</sup> 當時提到「符咒殺人」，應為符咒的誤用，符咒殺人方式，是以符灰放入烟茗檳榔間，使人罔迷弗覺

27 鈴木清一郎，《台灣旧慣冠婚葬祭と年中行事》，頁 83。

28 鈴木清一郎，《台灣旧慣冠婚葬祭と年中行事》，頁 83。

29 鈴木清一郎，《台灣旧慣冠婚葬祭と年中行事》，頁 83-84。

30 鈴木清一郎，《台灣旧慣冠婚葬祭と年中行事》，頁 84。

31 陳培桂，《淡水廳志》（南投：臺灣省文獻委員會，1992 年），頁 304。

32 沈茂蔭，《苗栗縣志》（南投：臺灣省文獻委員會，1992 年），頁 120。

從《臺灣日日新報》看漢人巫者之污名化：  
歷史根據及其社會之功能與處境

顛倒至死。在日本領臺時期之前，當時對於符咒只說明使用方式及可達到之目的，直到進入日治時期，「符師」開始有了多樣的名稱。

### 一、「符仔生」和「<sup>フ アシエン</sup>符仔生」

臺灣最早開始出現符法殺人者的名稱，應可推定為《臺灣慣習記事》中的「符仔生」。文中指出，在臺僻遠山庄，有人行邪法之術，此術法被認為是種魔法，行魔法者稱之為「符仔生」。在和符咒有關的內容中，除了和上述兩篇地方誌的內容多有重複，除了說明符灰放入烟茗檳榔使人至死之外，又指出「符仔仙」：

- (一) 把紙符燒成灰混入烟茗檳榔使人顛倒。
- (二) 在紙符上書文，燒於他人屋前或屋後，其家人必患病或死亡。
- (三) 若在草木擬製以人形，在深夜携至山野，束縛在樹上燒紙符以釘打之，所指之人必死名為『釘呪』。
- (四) 用幻術使人罔迷弗覺魔睡……。
- (五) 若燒紙符投入盛水器皿中瞑目念咒，即能不靠行走到達遠地。<sup>33</sup>

雖然仍未提到咒的具體內容，但由文中說明可得知此時的符已經搭配咒語了。其中的「符仔生」只有漢字沒有表記，直到隔年，「符仔生」一詞被用以日文片假名「フアシエン」表記發音。

有一秘幻之術，乃所謂<sup>フ アシエン</sup>符仔生（閩語）之者所為……有以符咒殺人者，或以幻術，恣淫劫財損命，把紙符燒成灰混入烟茗檳榔之

33 《臺灣慣習記事》，第2卷第4號（1902年），頁61。

中，食者罔迷弗覺顛倒至死，其傳授漸廣。<sup>34</sup>

由日文發音，再加上日後的「符仔仙」稱號來推斷，可想定漢字雖寫成「符仔生」，但可能也有「符仔仙」之意。

## 二、「符法師」

符法師又稱葉仔路，其用符行驅邪押煞之處與法師無異……。符法師之說極為荒誕無稽，於民間低下階層人，信其奇方怪術而求助，又不少人害怕傷害符法師感情會受到惡意捉弄或是報復。<sup>35</sup>

## 三、「符法先生」

「傳授符法之人為『符法先生』，在傳授時也需要特定的儀式。符法師不可任意將符術傳授給他人。若被惡用傳授者也有責任」。<sup>36</sup>由符法先生傳授符法前數日，要沐浴齋戒，準備交出如左立誓書和 40 銀圓。文獻中列在左邊的立誓書內容如下：

閣下深恩勝拜老先生褚阿陸大人法清門生李達道頓首拜、同立拜帖字人

李達道、前有學生理受業情儀親就慈師無奈愿托引進百拜老先生褚阿陸為師。先生傳授藝業此仲為活叁年、完足達道愿備出禮龍銀肆拾元大員正老先生褚阿陸親收足迄自此以後照帖所行亦不敢絕五倫亦不敢忘恩緣儀口恐無憑今欲有憑之儀、立拜帖字一紙付執為炤

即日同立拜帖字內、李達道愿備辦之資謝禮龍銀肆拾大員正批

34 《臺灣慣習記事》，第3卷第4號（1903年），頁72。

35 丸井圭治郎，《臺灣宗教調查報告書》（臺北：臺灣總督府，1919年），頁101-102。

36 曾景來，《台灣宗教と迷信陋習》（臺北：臺灣宗教研究會，1938年），頁222。

從《臺灣日日新報》看漢人巫者之污名化：  
歷史根據及其社會之功能與處境

炤

保家 李金多

明治三十五年壬寅臘月

日同立拜帖字人李達道<sup>37</sup>

#### 四、「符法先」

這裡的「符法先」意同「符法師」。在符法師行使法師之部分，為使用魔法之術，主要用來驅邪押煞<sup>38</sup>。其術種類有「符仔路」、「葉仔路」<sup>39</sup>。

#### 五、「符仔仙（符仔先）」、「符術師」、「奇術師」、「葉仔路」、「禁咒師」

符法師又稱符法先生，若依字義解釋，是專門行符法或咒法之人，不過臺灣的符法師有各種別名稱謂。由行符術之處而言，稱為符仔仙（或符仔先），由其行之方術的不可思議，有時又稱為奇術師。自古以符術加害他人者有時稱為葉仔路。本來葉仔路為術名非職名。另外，被稱符法師時，是表示相當尊敬術者。而術者被稱符仔仙或符仔先時，是以業務內容來通稱，其中無任何輕視尊敬之意，即便有也是極輕微……。此外，符術師有時也被稱為禁咒師。禁咒師是從事驅邪醫療、行魔術等不可思議方術之人……。<sup>40</sup>

37 片岡巖，《臺灣風俗誌》（臺北：臺灣日日新報社，1921年），頁927-928。

38 所謂驅邪意即驅趕邪靈邪氣，押煞意即鎮押作祟。

39 符法先的「葉仔路」，是使用植物的葉子行其術。「符仔路」是使用符來行其術。主要為驅邪及押煞。詳請參見：鈴木清一郎，《台灣旧慣冠婚葬祭と年中行事》（臺北：臺灣日日新報社，1934年），第一編：台灣民族性と一般信仰觀念の【十六】巫覡術士の法術。

40 曾景來，《台灣宗教と迷信陋習》（臺北：臺灣宗教研究會，1938年），頁218-219。

雖然戰後，稱謂仍大多為「符師」、<sup>41</sup>「符仔先」、<sup>42</sup>「符仔仙」、<sup>43</sup>「符法師」<sup>44</sup>等，而日治時期一直以來的萬惡形象，一直沒有改變。<sup>45</sup>

「符咒」的「咒」為咒術之意，「符」為行咒術之有形手段，或可說是咒力之化現。本來禁咒、咒水等最初由道教徒開始使用，後世由女巫・術士・卜占者等普遍利用，<sup>46</sup>符師即為其中一個例子。

咒力是一種特定事物持有的神秘作用，從古至今仍然存在。咒力信仰為人之內心事象，表現在人的行為，在和人的生活有直接連結而成強烈願望之聲明時，稱為「咒術」。咒力信仰對象有三種類型：第一把他置於自己下位使用（咒物・咒具），第二是當作和自己同位使用（精靈・靈），第三置於自己上位並畏怖（神）。這三者間難明確區別，有時會彼此相互轉換或翻轉，因此有時也將

- 
- 41 「符師又叫符法師，是畫符驅鬼邪押煞的法師」詳請參見：顧羣，〈臺灣巫術界簡介〉，《臺灣風物》，第16卷第3期（1966年），頁35。
- 42 「符咒，是由巫覡、道士及習得此術的符仔先等人施用」。詳請參見：吳瀛濤，《臺灣民俗》（臺北：古亭書屋，1969年），頁167。
- 43 「符與呪的法術效果，來自於施法者的意志控制。……符仔仙畫符比較沒固定的章法，而且用途也較為廣泛」。詳請參見：鄭志明，《臺灣的宗教與秘密教派》（臺北：臺原出版社，1990年），頁66-67。
- 44 「古代行咒禁者多為巫覡。臺灣知咒禁者，稱符法師，即念咒語作法或使符籙」。詳請參見：高賢治，《臺灣宗教》（臺北：眾文圖書，1995年），頁48。「有關紙符類，需求助於符法師或道士，用符咒行符術」。詳請參見：增田福太郎，〈中国における呪符の一考察〉，《福岡大學研究所報》，第18卷（1973年），頁18。「畫符多用奇異罕見之符字，寫法與一般迥異，大小不一，或僅畫寫縱橫字劃以代之代字，俗稱畫符，僅符師始能讀解」。詳請參見：《臺灣省通志》卷二人民志禮俗篇（上）「第十章俗信與迷信」（臺北：臺灣省文獻委員會，1971年），頁54、坂出祥伸，〈道教の呪符について〉，《關西大學文學論集》，第42卷第3期（1993年），頁64、坂出祥伸，〈靈符〉，《「道教」の大事典》（東京：新人物往來社，1994年），頁117。
- 45 劉枝萬在研究臺灣教派時，也說到「在臺自古以來，有專門以驅使符咒用黑巫術害人，所謂符法師或葉仔路這些惡派正在蔓延，容易和茅山道士作連想」。詳請參見：劉枝萬，〈台灣の道教〉，福井康順・山崎宏・木村英一・酒井忠夫監修，《道教 第三卷 道經の傳播》（東京：平河出版社，1983年），頁136-137。「符法師是畫符驅邪押煞者，……惟符法師則非均是善意，亦會做害人之黑巫術」。詳請參見：《臺北市志》卷四社會志風俗篇（臺北：臺北市文獻委員會，1988年），頁148。
- 46 增田福太郎，〈中国における呪符の一考察〉，《福岡大學研究所報》，18卷（1973年），頁1-2。

從《臺灣日日新報》看漢人巫者之污名化：  
歷史根據及其社會之功能與處境

第二第三合併稱為神靈。<sup>47</sup>

人們在希望自己善願或惡願達成時，因咒物信仰，使符（意即所謂的咒物或稱咒具）得以作用。符法師是以符咒為專業之人。雖然如此，但行符咒之術不只是符法師，也有人兼業在作。<sup>48</sup>非符師之人即是其一。人們委託能畫符念咒之人達成自身目的，即是對咒物信仰的再現。

#### 肆、奇方怪術，懼如蛇蠍：符師之污名始末

符師在臺灣地方社會所行內容多為負面，其不法行為又因《臺灣日日新報》的報導和描述而被污名。他們犯下淫女取財、醫療詐騙等可恨罪行，使人發狂或隱身的神秘符術令人畏懼，在此為方便整理類別不以刊登時間順序排列，將當時報紙的描述內容說明和歸類如下：

##### 一、奇方怪術

###### （一）投來瓦片或石頭或引火等物

張某家在黃昏後即有人投來瓦片或石頭或引火等物。張某甚慮請人巡視而投來如故，以致家中人無不心驚胆顫。咸謂獲罪於符法家，故有如斯奇異，蓋臺嶋符法家曾有掩身法，張某故疑其掩身擲來也。雖然投石者謂彼曾獲罪於他，其情固有可原，而獨於擲來引火之物則罪誠無可逭矣。嗣後如查知何人，應當送官究治，以作前車之鑒。<sup>49</sup>

###### （二）祖先木祖牌無故能行，或拋石擲瓦或撒砂揮瓶

艋舺有一黃氏日前忽見案上之祖先木祖牌無故能行漸至案邊遂即跌落。

47 增田福太郎，〈中国における呪符の一考察〉，《福岡大學研究所報》，第18卷（1973年），頁9-10。

48 曾景來，《台灣宗教と迷信陋習》（臺北：臺灣宗教研究會，1938年），頁218-219。

49 〈罪無可逭〉，《臺灣日日新報》，1898年10月7日，日刊，版3。

被擾難過因請一能符法者來約以如能治當備若干金言謝該師，即在室中桌上設置紙筆墨硯，望空相告，果聞紙筆聲視之係三個入字，符師微解其意蓋約須用金銀治之，黃氏以家道不充僅許少數符師不敢應承而去。至一昨日來忽覺室內轟然作響或拋石擲瓦或撒砂揮瓶，日夜不止，黃氏懼甚即將臥房搬移鄰室以觀其變。一時聞者人山人海，好事者強作大膽直入室中故談不信等語，乃吾尚未畢而梁間忽擲下一大石恰由其人頭上飛過，其人懼而逃出細驗其石殊非室中所有遂相戒不敢再入。<sup>50</sup>

## 二、誘拐（淫女）

某人長女希望怨敵退散而委託用奇怪符法之人。此人以符法先生作法名義宿入其屋，趁男主人不在勸誘其妻而不義淫樂。其夫以婦女誘拐和詐欺提出告訴。<sup>51</sup>

## 三、騙金

### （一）放火

某符師指使人放火，再到受害者之處說明發生火災是因為符師之詛咒，為求無事拿取金錢。<sup>52</sup>

### （二）恐嚇

王某素以符咒愚惑鄉民。一陳父之四男患有黃疸，其施符法醫治。王某以陳家富裕，於某晚將以鍍金表鍊，用白紙包住，價格約 12 圓 10 錢，密藏于襯衣內，翌早起床時，對陳言金表鍊於昨夜失去，為其家人盜去。陳果大懼，願出 60 圓償之。<sup>53</sup>

50 〈符術怪談〉，《臺灣日日新報》，1902年8月16日，日刊，版4。

51 〈女蕩しの符法師〉，《臺灣日日新報》，1912年12月1日，日刊，版7。

52 〈前後八回放火大金強請，符呪師の惡計暴露〉，《臺灣日日新報》，1923年1月26日，日刊，版7。

53 〈符法師恐喝鄉民〉，《臺灣日日新報》，1925年10月11日，日刊，版4。



從《臺灣日日新報》看漢人巫者之污名化：  
歷史根據及其社會之功能與處境

### （三）以符紙符法騙

多為某人假為人施法咒詐取金錢、<sup>54</sup> 某人慣用符紙詐騙嫖客之妻金錢、<sup>55</sup> 著名符師利用迷信，以符紙愚弄婦女騙取金錢貯蓄數萬財產。<sup>56</sup>

### （四）以治病為名目

某前科犯自稱有法術能為人下符治病，騙取家人財物。某人病胃即到其家，問其病因欲為治療，出所書之符，及不詳藥粉，騙取其金。<sup>57</sup> 偽醫以術愚人，謂人有疾病時可用金票合靈符燒化定能早癒，待行法時暗將金票納入私囊。<sup>58</sup> 某人瞞騙鄉眾，以己能推符念咒，治療精神患者，故無知婦女多為所惑，到處強要金錢或強求酒食。<sup>59</sup> 或以治病為目的到處行騙。<sup>60</sup>

### 四、可使夫婦合和

某人自稱命卜，自說其符咒靈驗顯著，能使夫婦合和，恐喝詐取金錢。<sup>61</sup>

### 五、可討回被欠之金錢、可處理蜜柑被盜、可使夫歸家

鄭某不無正業致家徒四壁生計困難。忽奇想天開自言曾就某某學符法數年，能呼神使鬼，由是無智鄉民果墜其術中，多聘往施術。葉某因被人欠去巨金，可討回被欠之金錢、乃囑鄭代施符法，使之速還，鄭某乘機騙取金錢。復有同庄人葉某，因柑園中之蜜柑頻被人盜去防不勝防，亦聘鄭某代為施法，乘機騙取金錢。又有同庄人周氏，因其夫久離家鄉亦鄭施法術，祈夫得早還家。鄭乘機言需費若干，周氏家貧僅有金針 1 支，然為望夫心切，乃

54 〈符法師懲役一箇年〉，《臺灣日日新報》，1926年6月4日，夕刊，版4。

55 〈甚麼符師，李阿準，初審懲役壹年〉，《臺灣日日新報》，1927年8月3日，夕刊，版4。

56 〈符師騙財，積產數萬，被留置取調中〉，《臺灣日日新報》，1928年12月26日，夕刊，版4。

57 〈草地符法師騙取藥資被拘〉，《臺灣日日新報》，1930年11月19日，日刊，版4。

58 〈假符法師行騙〉，《臺灣日日新報》，1932年10月3日，日刊，版8。

59 〈拘符法師為詐騙婦女〉，《臺灣日日新報》，1934年12月19日，日刊，版8。

60 〈假符法師到處行騙，罪惡貫滿被當局拘去〉，《臺灣日日新報》，1932年8月8日，日刊，版8。

61 〈符師詐欺〉，《臺灣日日新報》，1925年10月5日，夕刊，版4。

交于鄭，入質現金，鄭亦騙取之。<sup>62</sup>

#### 六、可使人發狂

黃氏符法師使某族人全部弄成精神病。若逢疾作，男人則謂有邱吳溫三位王爺扶身，女則謂三乃夫人降神，三夫婦滿室亂跳亂叫，不成體統。<sup>63</sup>

#### 七、不當醫療

##### (一) 大腿骨髓炎

某人養女患右大腿骨髓炎。因深信乩童及符法師、青草醫等，對患部畫符念咒或用青草清洗。然經過三十餘天不見稍愈，小女痛疼不堪，日夜呻吟危在旦夕。<sup>64</sup>

##### (二) 惡性寒熱症

某人不就正業以符法為人治病，某一家長男患惡性寒熱症，仍以符和漢方為之治病，事入當地長友巡查之耳乃偵緝之。<sup>65</sup>

##### (三) 醫治萬病

吳兩刑事捉一符法師，其人乃前科二犯，自稱依符法能為人醫治萬病，施法中被其捉去。<sup>66</sup>

#### 八、可處理住宅不佳

某地理師云「住宅不佳」欲為人施術下呪，騙取現金。<sup>67</sup>

62 〈符法師騙取金錢，鄉民墜其術中〉，《臺灣日日新報》，1926年5月29日，夕刊，版4。

63 〈符法作祟〉，《臺灣日日新報》，1926年6月21日，夕刊，版4；〈捕符法師不能以術遁〉，《臺灣日日新報》，1926年7月12日，日刊，版4；〈符法作祟〉，《臺灣日日新報》，1926年7月24日，日刊，版4。

64 〈乩童符法師等草菅人命，小女險被所誤〉，《臺灣日日新報》，1931年6月15日，日刊，版4。

65 〈文山檢舉符法師密醫〉，《臺灣日日新報》，1934年11月3日，夕刊，版4。

66 〈符法師被拘〉，《臺灣日日新報》，1935年10月26日，日刊，版12。

67 〈符法師騙金，罰拘一禮拜〉，《臺灣日日新報》，1934年7月13日，夕刊，版4。

從《臺灣日日新報》看漢人巫者之污名化：  
歷史根據及其社會之功能與處境

### 九、可栽花換斗及驅除百病

某人自稱法術奧妙，能代人栽花換斗及驅除百病，詐婦人金錢。<sup>68</sup>

### 十、指使他人作不法之事

朱某睡起之際發現其門口兩扉塗抹殺蟲藥，查知被疑者為其隣莊某。原因為莊某每被朱某所侮無處申冤。某符仔師，教之以法，如是則黑夜發光，蝙蝠一見飛撲門扉，室內之人誤認為人叩門及開則蝙蝠飛去。家人疑其有鬼不敢居住，必然移轉他處，非出於毒殺。<sup>69</sup>

由敘述內容可知，符師所作之事可分為有形及無形。有形的為誘拐（淫女）、騙金和指他人作不法之事。被記載最多的是詐財，多為放火、恐喝、或利用符紙術法、治病等名義騙金。無形的為可隱身為所欲為、可討回被欠之金錢、可處理蜜柑被盜、可栽花換斗、可使夫婦合和歸家、可處理住宅不佳、可治療疾病或使人患病發狂。

符師可隱身之事，在殖民時期文獻中已有記載。符師可「燒紙符投入盛水器皿中瞑目念咒，即能不用行走到達遠地」。<sup>70</sup>用「隱身法危害良家人民」。<sup>71</sup>「行隱身之法，使用紙或草等變化成自己欲變之物。」<sup>72</sup>

由以上報紙內容，符師因為誘拐淫女、騙財或利用符法為非做歹，假借宗教的儀式服務引發糾紛，造成社會治安問題，因為染上污名。而報導內容無非是希望民眾有所警覺不要因為迷信陋習受到宗教斂財。

另一方面，符師又可使役「15歲、6歲的死亡小孩不去陰間，留置自己

68 〈稱符法師詐騙婦人金錢〉，《臺灣日日新報》，1934年8月29日，日刊，版8。

69 〈誤信符法師之言，以殺鼠藥塗人門扉，隣右不和目的欲令遷去〉，《臺灣日日新報》，1936年8月18日，夕刊，版4。

70 《臺灣慣習記事》，第2卷第4號（1902年），頁61。

71 丸井圭治郎，《臺灣宗教調查報告書》（臺北：臺灣總督府，1919年），頁102。

72 鈴木清一郎，《台灣旧慣冠婚葬祭と年中行事》（臺北：臺灣日日新報社，1934年），頁76-77。

身邊作手下行使」，<sup>73</sup>或「使用紙製人供其驅使」，<sup>74</sup>達成如討回被欠之金錢、可處理蜜柑被盜、可栽花換斗等被依託之事項。

「在處理關於人事方面，有夫婦間的離間合和」。<sup>75</sup>這種狀況下，「只要符師將妻子的生年月日八字催符念咒，將其符燒之成灰混入其夫飲食之中爾後可達夫婦合和之驗。……離散符，是先生親於情婦不顧妻子的狀況下，可使其妻請符法師燒符，將燒符後所得之灰混入其夫及情婦飲食中，可使兩者之交情破劣」。<sup>76</sup>即便不是夫婦，符師之「邪法，可用於男女和合離間」。<sup>77</sup>這些和合符與離散符，是用以使夫婦互相和合或離散，也在危害對方使之生病發狂的符咒。

「俗信建屋時，要優偶工人，否則工人會暗中施用凶符，使家運衰。此種凶符有：船符」。<sup>78</sup>故遇到類似此種住宅上不順之事時，「可請符法師收符免得其禍」。<sup>79</sup>

符師「可治因邪靈作祟而發之病」，<sup>80</sup>但也可「使用其術來害人使之苦痛」或「用其邪法使人發狂」。<sup>81</sup>主要「把紙符燒成灰混入烟茗檳榔使人顛倒」，「在紙符上書文，燒於他人屋前或屋後，其家人必患病或離奇死亡。」或「用幻術使人罔迷弗覺魔睡」。<sup>82</sup>符師之凶符「主要用於人與人之間，使人罹患疾病或至死」。<sup>83</sup>「修法燒符後將之混入食物之中，其人立即陷入狂

73 鈴木清一郎，《台灣旧慣冠婚葬祭と年中行事》，頁 77。

74 鈴木清一郎，《台灣旧慣冠婚葬祭と年中行事》，頁 76。

75 鈴木清一郎，《台灣旧慣冠婚葬祭と年中行事》，頁 76。

76 丸井圭治郎，《臺灣宗教調查報告書》，頁 102。

77 梅村益敏，〈符子について〉，《民俗臺灣》，第 4 卷第 8 號（1944 年），頁 44。

78 以為船符設向屋外，家財會傾盡，反之船符設向屋內是吉符。詳請參見：片岡巖，《臺灣風俗誌》（臺北：臺灣日日新報社，1921 年），頁 968。

79 丸井圭治郎，《臺灣宗教調查報告書》（臺灣總督府，1919 年），頁 102。

80 鈴木清一郎，《台灣旧慣冠婚葬祭と年中行事》（臺北：臺灣日日新報社，1934 年），頁 76。

81 梅村益敏，〈符子について〉，《民俗臺灣》，第 4 卷第 8 號（1944 年），頁 44。

82 《臺灣慣習記事》，第 2 卷第 4 號（1902 年 4 月），頁 61。

83 曾景來，《台灣宗教と迷信陋習》（臺北：臺灣宗教研究會，1938 年），頁 210。

從《臺灣日日新報》看漢人巫者之污名化：  
歷史根據及其社會之功能與處境

態最終死亡。這種情況下可請其他符法師收回（收符）被下之符（放符），免其禍難」。<sup>84</sup>兩符師間之放符收符，稱為「鬪符法」。此種情況，可以一仲裁者和解或其中一方停手道歉，若不如此則鬪到危害身命為止。<sup>85</sup>

## 伍、荒誕無稽，為害甚大：非符師的符咒

符師以外，被當時新聞記事標題，或是文中記述的符法咒術，都是非符師之無賴、盲人、日本人、日人奇怪和尚、假為術士、能收符者等人所為。

### 一、誘拐（騙童）

一班邪教盜竊童，見童子獨行，給白糖餅，不食者亦強使食之，食後茫然罔覺，雖欲啟口有所不能，但見路三處不知歸家欲由何處則從邪教而行，及至山深林密。賊教彼童子而坐然後口中念念有詞，含水噴面童子即猛然悟曰時欲呼父千尋母而不可得。<sup>86</sup>

### 二、使人生病

大稻埕港邊街有一姓張名求、素學符術自命符醫專以此道為活、前日往艋舺媽祖宮邊訪友、適友已睡家人答以不在、忽聞咳嗽聲張認是友痛恨答者誑已銜之而去、數日後張復來假意探訪密藏符於室中無人知覺、翌日家中有一老婦忽臍下生一巨瘡、墳起如碗大痛極、乃延張為調治云。<sup>87</sup>

84 曾景來，《台灣宗教と迷信陋習》，頁 221。

85 詳請參見：鈴木清一郎，《台灣旧慣冠婚葬祭と年中行事》（臺北：臺灣日日新報社，1934 年），頁 77、吳瀛濤，《臺灣民俗》（臺北：古亭書屋，1969 年），頁 165-167、《臺灣省通志》卷二人民志禮俗篇（上）「第十章俗信與迷信」（臺北：臺灣省文獻委員會，1971 年），頁 54-55。

86 〈邪符誘騙〉，《臺灣日日新報》，1897 年 9 月 4 日，日刊，版 1。

87 〈符籙害人〉，《臺灣日日新報》，1898 年 6 月 17 日，日刊，版 5。

### 三、騙金

#### (一) 恣淫騙金

某無賴用邪符迷惑婦人，使其寢食難舍敢忤遂其姑。<sup>88</sup>一盲人用符呪符水騙取無知者金錢或染指女性。<sup>89</sup>某有名鴿母專引人入局嫖妓。即往該客家謂其妻曰爾夫到吾館嫖妓，雖百般苦勸不聽，為今之計非請高明符法師，食之以符不可，使他日後怕妳不再行嫖。於是詐騙巨款。<sup>90</sup>某日本廣島人在臺中稱千切大明神符能治病詐欺娼妓及良家子女。<sup>91</sup>一盲法師以符法誘拐人妻騙金。<sup>92</sup>

#### (二) 以醫療名義騙金

偽醫施符念咒用胃散為藥粉騙金。<sup>93</sup>某人自稱有符法能醫人疾病，到處行騙。見一人精神有異狀，意即向其岳母、以巧言詐語，謂汝婿之病捨吾莫醫，遂其岳母被騙取謝金。<sup>94</sup>

### 四、荒誕無稽

煽惑人心之靈驗符呪可辟刀避槍。<sup>95</sup>

### 五、使人發狂

稱有種符法能害人顛倒是非，小則令人抱病大則令人致死。某人不意被符法所害以致顛狂亂暴，大變平日舉動，於是延醫服藥並請能收符法者為之

88 〈邪符迷人〉，《臺灣日日新報》，1899年8月22日，日刊，版4。

89 〈用符欺騙〉，《臺灣日日新報》，1927年5月22日，夕刊，版4。

90 〈誘夫嫖妓順用符法名義詐騙妻金惡娼事發被拘〉，《臺灣日日新報》，1927年6月20日，日刊，版4。

91 〈神符治病灸術詐金錢〉，《臺灣日日新報》，1930年9月19日，日刊，版4。

92 〈盲人為惡送檢察局，籍符法行騙拐誘人妻，竝欲用其夫騙取十金〉，《臺灣日日新報》，1931年8月9日，夕刊，版4。

93 〈施符念呪偽醫罰金三十〉，《臺灣日日新報》，1930年4月9日，夕刊，版4。

94 〈偽醫稱有符法，在張厝庄行騙，被送檢察〉，《臺灣日日新報》，1930年7月2日，夕刊，版4。

95 〈符呪證誣〉，《臺灣日日新報》，1900年7月31日，日刊，版3。

從《臺灣日日新報》看漢人巫者之污名化：  
歷史根據及其社會之功能與處境

療治。<sup>96</sup> 某一養女施氏，被取當日一柯氏女將自己之衣強與施女對換，施女不數日發狂，家人疑之，將該衣裝搜查，發見神符一張，疑是被柯女潛置，提出告訴。<sup>97</sup>

## 六、竊盜

某人稱在平安袋裡放入符咒和金子，願望能實現而騙取金錢。<sup>98</sup> 某日人奇怪和尚在臺北市賣符，或偽造高野山護符賣人騙金或竊盜。<sup>99</sup> 某人藉言傳天上聖母之平安符紙，一妻子購入，轉身後發現物品不見被竊盜。<sup>100</sup>

## 七、可栽花換斗

自稱能畫符及栽花換斗使婦人生男，詐取金錢。<sup>101</sup>

## 八、可處理房子座向不合

某人假為術士，稱房子座向不合必常生怪病，騙取現金。<sup>102</sup>

## 九、可害人死亡

依賴一善作法盲人，求符焚水之中欲咒人速死。<sup>103</sup>

## 十、可試驗通過、病氣全癒

某人利用本島人迷信，稱用了自己神符必病氣全癒或試驗通過來詐財。

由敘述內容可知，非符師所出之符法咒術，可分為有形及無形。有形的為誘拐（騙童）、騙金和使人生病。和符師所作相比，被記載最多的也是詐財，多為恣淫和以醫療名義騙金。無形的為可辟刀避槍、可處理竊盜、試驗

96 〈符法害人〉，《臺灣日日新報》，1901年9月8日，日刊，版6。

97 〈新婦發狂，疑人使符法，出訴公廷〉，《臺灣日日新報》，1933年12月17日，夕刊，版4。

98 〈守袋と呪符で金子を詐取〉，《臺灣日日新報》，1924年2月3日，日刊，版4。

99 〈高野山の護符売り，實は竊盜〉，《臺灣日日新報》，1924年12月10日，夕刊，版2。

100 〈假售符紙〉，《臺灣日日新報》，1928年1月11日，夕刊，版4。

101 〈假符騙人〉，《臺灣日日新報》，1927年7月23日，日刊，版4。

102 〈託符法行詐，犯人捕住〉，《臺灣日日新報》，1931年8月8日，夕刊，版4。

103 〈焚符於其叔水甕中，欲呪之死罰拘十天〉，《臺灣日日新報》，1936年10月5日，日刊，版8。

通過、栽花換斗、可處理住宅不佳、可治療疾病或使人患病死亡。<sup>104</sup>

在當時存在符師與非符師之臺灣社會，符師能做的符咒法術，非符師之人也能做。當人們有多元的選擇時，以符師為中心之人委託符師，不以符師為主要尋求對象之人，只要是能解決問題的，不論是無賴、盲人、日本人、日人奇怪和尚、假為術士，或是能收符者，都是可委託的對象，故在臺灣民俗社會環境下，提供了非符師也可以假借符咒犯法之條件，形成在民間假藉符師，或自稱會行使符法之現象。

### 陸、符師的光與影

在《臺灣日日新報》中，我們可了解到做出不法行為的有符師和非符師兩種類別。從其所作項目和歸類內容的結果可意外發現，不論是符師或非符師，在職能或不法內容（圖 1 參照），或是可解決之方法內容（圖 2 參照）幾乎相同。

此現象說明無論是那種類別產生之不法結果，皆必需在人們與其之間有相同宇宙觀，或咒物信仰的崇拜為前題。不過在於符師或非符師的選擇意識上，結果反映出符師並不是絕對的選擇對象之事實。以符師為中心之人會先求助符師解決問題，另一部分之人則是只要能解決自身問題，就算非符師也會委託（圖 3 參照）。以符師為主而委託所發生之所有不法事件，因為新聞記事報導化了深化了符師的負面形象。而以解決問題為主而委託非符師的民眾，又因其自由選擇性的結果，使得非符師（無賴、盲人、假術士、收符人、日本人、日本奇怪和尚）又再度被污名化。

符師在日治時期臺灣社會上的評價負面至極，不論是有形或是無形的咒術皆使人痛恨。即便如此，符師仍存在於臺灣民間之中，民眾亦仍求助於符師，是因為符師及其符術，在民間社會扮演著「實現所聲明願望」和「維持社會秩序功能」角色（圖 4 參照）。<sup>105</sup>

104 〈偽神符で騙取〉，《臺灣日日新報》，1938年6月19日，日刊，版5。

105 增田福太郎，〈中国における呪符の一考察〉，《福岡大學研究所報》，第18卷（1973年），頁10-12。



從《臺灣日日新報》看漢人巫者之污名化：  
歷史根據及其社會之功能與處境

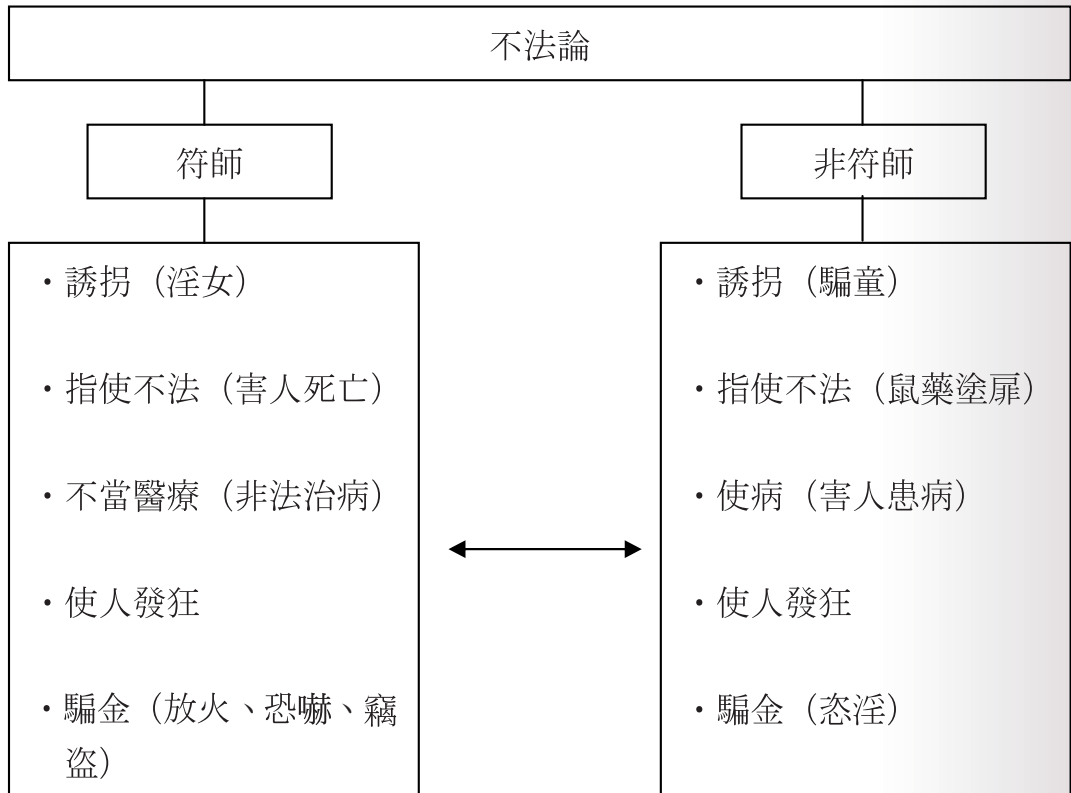


圖 1：符師與非符師之不法論述圖

資料來源：筆者製作

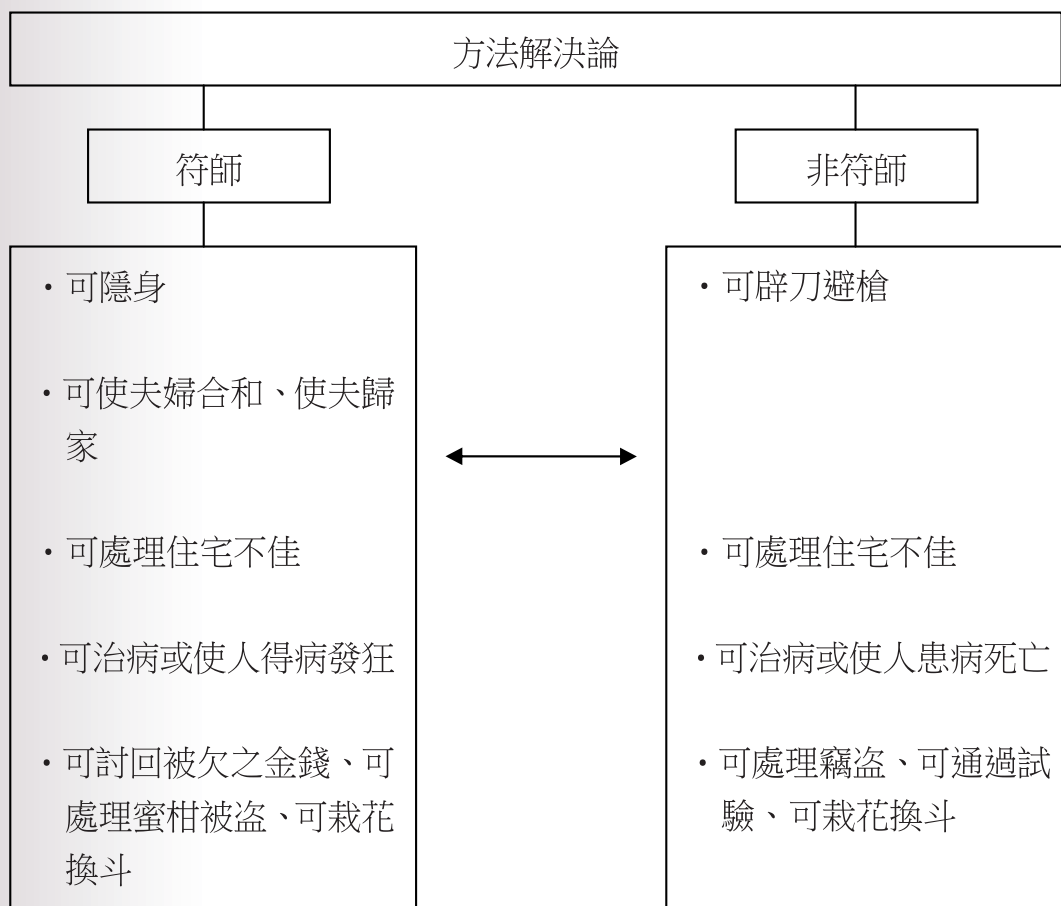


圖 2：符師與非符師之方法解決論述圖

資料來源：筆者製作

從《臺灣日日新報》看漢人巫者之污名化：  
歷史根據及其社會之功能與處境

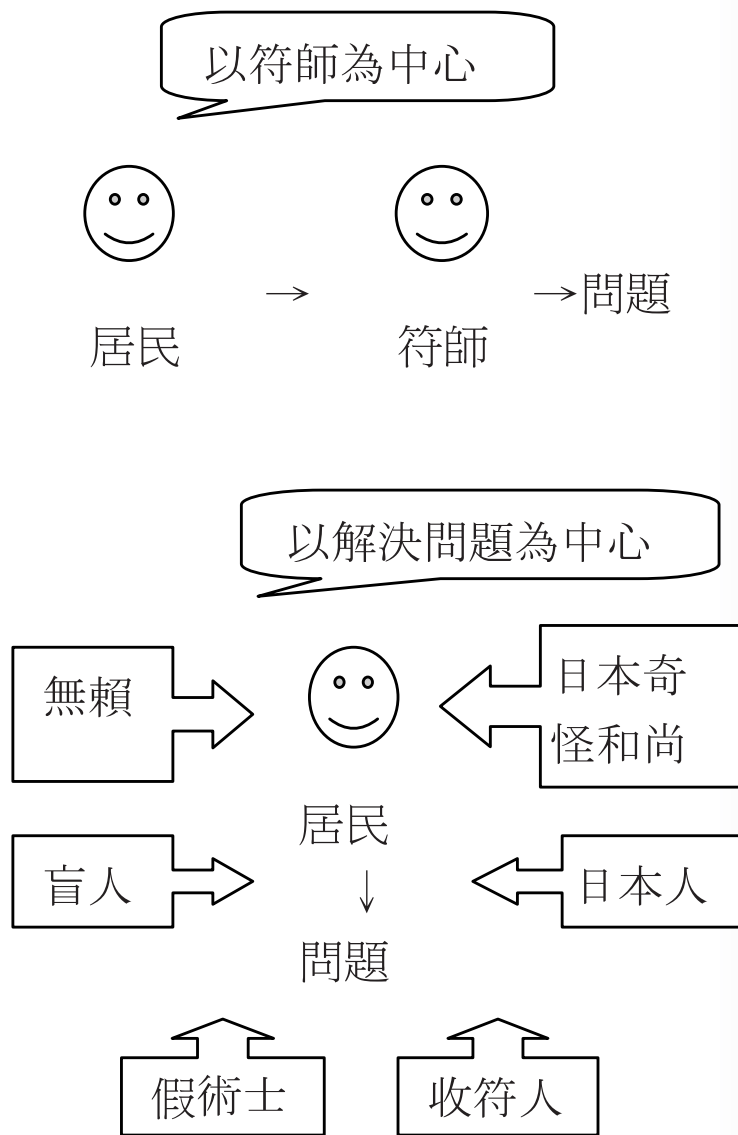


圖 3：符師中心論與解決問題中心論述圖

資料來源：筆者製作

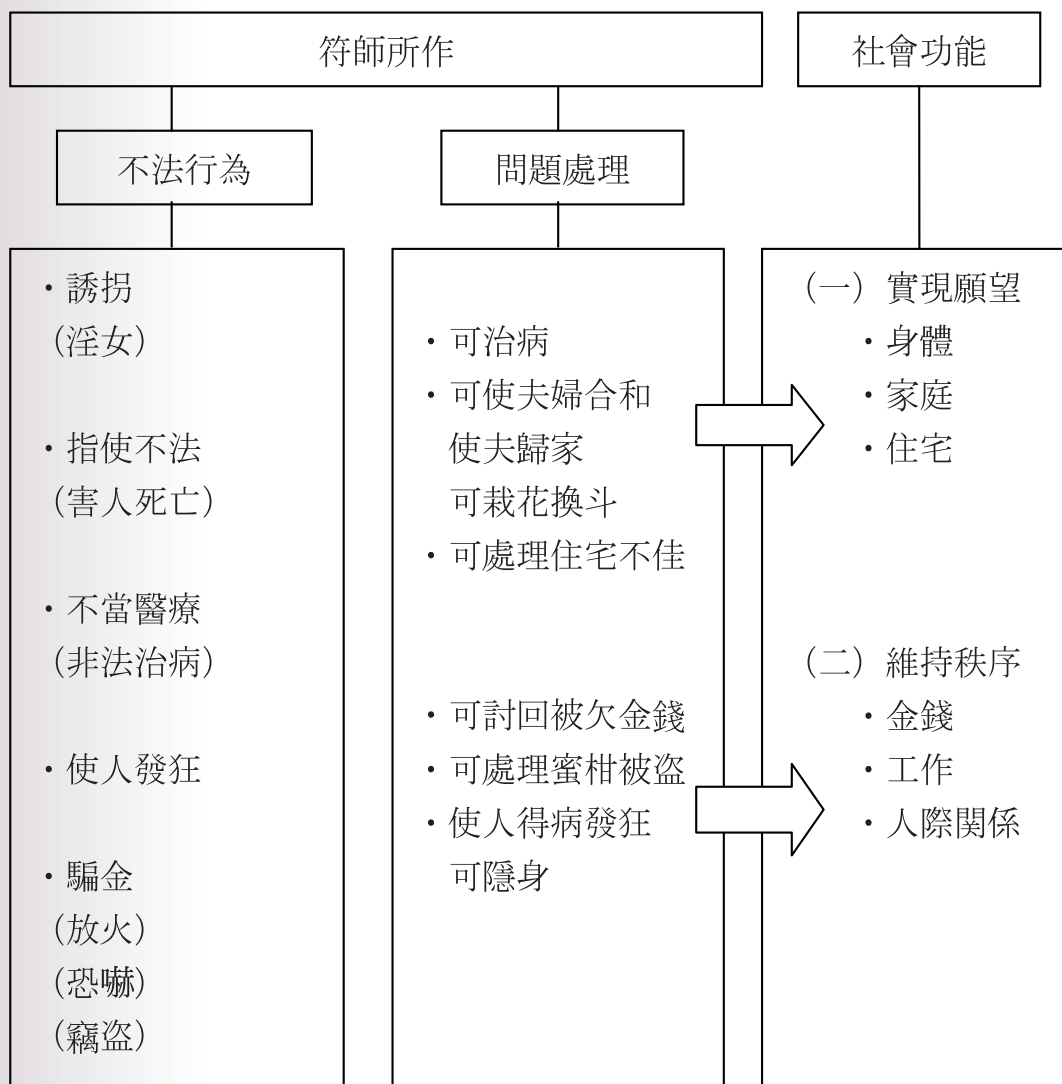


圖 4：符師所作與社會功能關係圖

資料來源：筆者製作

在實現聲明的願望方面，在身體可治病，在家庭可使夫婦合和、使夫歸家、可栽花換斗，在住宅可處理住宅不佳等問題。而咒術是聲明、表現與象徵。咒文為願望的言語表現，用來行咒術本質的此種表現，象徵背後有人類強烈願望。有避災、治病、平安等症狀治癒的願望，也有罹災、罹病、不安等症狀發生的期望（相反咒術）不論技術如何進步，不知何時遭遇災厄之不安或災厄存在本身，是無法消除之事實。<sup>106</sup> 符師在可治病、可隱身之所作，正好符合人活在世界上，其目的之願望表現。此處符師可實現願望體現於「身體」、「家庭」和「住宅」上。基於人欲過平安生活，或想從病苦中脫離，符師透過醫療之治病行為，滿足人免於疾病威脅之「身體」健康生存願望。除了滿足維持日常生命願望，臺灣漢人女性地位，無論在兩性或家庭中常處於弱勢和不平等，於此符師在「家庭」上有可使夫婦合和、使夫歸家、可栽花換斗之功能，此職能剛好成為一平衡機制，使女性藉由此得到心靈及精神上的支援，完成在家庭欲實現之為人妻母願望。在「住宅」上，平安及座向不合所帶來生活的違和也是需要被滿足需求之一，因有明確想達成之目的，故請符師達成。

在維持社會秩序功能方面，符師在金錢可討回被欠金錢，在工作可處理蜜柑被盜，在人際關係可使人得病發狂或隱身。除了在生活中想要遠離苦痛之願望，符師可處理在「金錢」、「工作」及「人際關係」上之問題。人在交際或工作上遇到借貸關係時，當無力討回被欠金錢或有人情為難的時候，符師提供了另一種在「金錢」上的求償或制裁方式來達到目的。「工作」上，當賴以為業之物品被盜而產生損失如蜜柑被盜，一般人在求助警察乃無法解決，或無法得到賠償時，不論是用自身符法咒術或是使役鬼神亦或使用隱身法，符師都可使委託者得到一滿意結果。而當人與人之間因相處產生在「人際關係」上之隔閡或摩擦時，難以藉由正常管道平息紛爭或消除怨氣

106 增田福太郎，〈中国における呪符の一考察〉，《福岡大學研究所報》，第18卷（1973年），頁10。

時，便可以符師之固有術法使其發狂，或用隱身術為所欲為，達到心理平衡而回復日常心理狀態及生活秩序，維持人與人在交際上的平衡關係。不論因何種原因在何種狀況下使人被害或得罪於人，為了不被對方施行了相反咒術（症狀的發生）報復，至少在表面上要慎於對方產生憎惡或招致怨恨之言行動作，這是咒術維持社會秩序之作用。……此種情況，因符咒受到惡害者，也因以毒消毒原理，若無同樣以符咒之方法，則無法回避或消散惡害。……符咒自制之原理，使人無法濫用，如濫用則滅絕子孫，若無故將符咒傳授他人而遭惡用，則傳授者也有責任。……因咒術有維持社會秩序機能，被人憎恨或是憎恨人，就會被下邪術而使神秘力量作用，受到災難。這種對邪術或妖術的恐怖心理，促進人作不被憎恨之行動，結果在社會秩序的維持上派上用場。<sup>107</sup>

在符師的負面評價之外其在社會上扮演的角色及功能實不可忽視，然而符師也有需付出之代價與職能風險。當時臺灣有「南藥北符」<sup>108</sup>之稱，除了符師在報紙版面上的現實日常報導，也有和符咒相關小說「道人符錢」、<sup>109</sup>「蠟封符」、<sup>110</sup>和內容如：變虎符、<sup>111</sup>壓神符、<sup>112</sup>蝦符、<sup>113</sup>安胎符<sup>114</sup>等隨筆。在符師有如小說中不可思議的咒術及以符稱霸北部之名外，要成為符師，「需在師父面前發誓，有「孤貧夭」（孤獨、貧困、夭折）其中之一的心理準備。如屬邪法之術則為罪惡，作為其因果應報結果可致「孤貧夭」，在充分理解之下始可成為符師弟子。師父為試驗弟子之大胆及殘忍性，會與之碗

107 增田福太郎，《福岡大學研究所報》，頁 10-12。

108 〈南藥北符〉，《臺灣日日新報》，1901 年 11 月 9 日，日刊，版 4。

109 〈道人符錢〉，《臺灣日日新報》，1928 年 4 月 29 日，夕刊，版 4。

110 〈蠟封符〉，《臺灣日日新報》，1928 年 9 月 6 日，夕刊，版 4。

111 〈隨筆 變虎符 とらになる〉，《臺灣日日新報》，1939 年 12 月 7 日，日刊，版 6。

112 〈破迷溯源瑣談 壓神符〉，《臺灣日日新報》，1917 年 8 月 12 日，日刊，版 6。

113 〈摭談／蝦符〉，《臺灣日日新報》，1923 年 8 月 14 日，日刊，版 6。

114 〈島俗兩誌 符可安胎〉，《臺灣日日新報》，1900 年 4 月 20 日，日刊，版 4。

從《臺灣日日新報》看漢人巫者之污名化：  
歷史根據及其社會之功能與處境

飯，命其拿至便所丟棄，如不敢則難以成為符師。臺灣人非常恐懼丟棄五穀而受雷擊，以普通人定無法為之，故師父以此試之，經過一段長時間試煉後，始傳授其密術。<sup>115</sup>由此可知符師需有心理準備承受孤獨、貧困、夭折的代價。除了可能付出的代價之外，符師也有因其工作職能而帶來的風險。除了代價，符師也可能因為職能而負傷。如：在拜符師為師，受其傳授種種法術後欲實驗其效果乃在自宅推符念呪，作法自持臺灣刀向左手斬之受傷甚重，鮮血淋漓急入醫院治療，<sup>116</sup>或是符師自身受託往病家宅祈禱病癒，乃執蕃刀飛舞作法，誤刺入自己腹部深處重傷，急送醫治療。<sup>117</sup>

符師有時候也因其特殊職能關係而引來覬覦或恨意，而遭人謀殺招致慘死，<sup>118</sup>或是因為從事符師工作而被禁<sup>119</sup>及捕縛，<sup>120</sup>再加上嚴禁藥符發行，<sup>121</sup>都是符師在社會處境的最佳寫照。反觀臺灣社會階層，早有良民與賤民（奴婢和賤民）的階級差別，奴婢在法律上處於弱勢，其婚姻也受到諸多限制，如「在刑法上，奴婢對家長或良民犯罪，則刑罰加重於常人，反過來若家長或良民對奴婢犯罪，刑罰卻比對常人犯罪來得輕。在民法上，被禁止與良民的婚嫁、無法為子孫主婚人，主婚人常為家長、奴婢無法成家其後代子孫也得在家長的家宅中服役、奴婢的配偶不得同住在家長家中、奴婢不得有私人財產」等等。<sup>122</sup>在良民與賤民之上，又有因人種、地域所帶來的差別。從「福建臺灣地方人民不得與蕃人結親。……泉漳人和廣東人在舊時往往械鬪，

115 鈴木清一郎，《台灣旧慣冠婚葬祭と年中行事》（臺北：臺灣日日新報社，1934年12月），頁76。

116 〈拜符法師欲避刀斧，持刀砍已手負重傷〉，《臺灣日日新報》，1936年7月23日，夕刊，版4。

117 〈花蓮港符法師為人祈病執刀作法誤刺已腹負重傷〉，《臺灣日日新報》，1934年8月23日，日刊，版8。

118 〈不思議なる謀殺公判〉，《臺灣日日新報》，1901年10月16日，日刊，版4、〈裁判だより〉，《臺灣日日新報》，1901年10月30日，日刊，版5、〈符法先生謀殺事件公判決定〉，《臺灣日日新報》，1901年11月1日，日刊，版4。

119 〈符師被禁續報，再留審十六日〉，《臺灣日日新報》，1928年12月30日，夕刊，版4。

120 〈符呪祈禱者捕縛〉，《臺灣日日新報》，1913年5月23日，日刊，版6。

121 〈藥符の発行，近く嚴禁〉，《臺灣日日新報》，1924年9月19日，夕刊，版2。

122 《清國行政法：臨時臺灣舊慣調查會第一部報告第二卷》（臺北：臨時臺灣舊慣調查會，1910年），頁83-85。

故泉漳人稱為福老廣東人稱為客人以蔑視之，故禁忌嫁娶」<sup>123</sup> 等地方都可看出，福建臺灣地方人民不得與蕃人結親，以及因地域特性互相蔑視之嫁娶禁忌。

而和巫覡的有關的階層分隔，應屬因職業之歧視。早期臺灣社會中有上九流及下九流如「師爺、醫生、畫工、地理師、卜掛、相命、和尚、道士、琴師」與「娼女、優、巫者、樂人、牽豬哥、剃頭、僕婢、拿龍、土工」之分，其中下九流的巫者為「失明者以其職業接受委託，說明死亡之父母夫妻子弟等等在冥土之狀態」，由其職能內容應為當時的尪姨。「臺灣由四民即士農工商 4 個階級將主要 18 種職業分類出上九流與下九流二階層，道士雖然在上九流之中，實際情況剛好完全相反，只有蔑稱，有些地方更輕蔑稱為師公仔，也有人故意將『公』替換為『孫』，以『師孫』賤視之」。<sup>124</sup> 雖然文中並未提及符師，但其同為巫覡之社會階層不難想像。污名化、壓低被殖民者的習俗文化，是統治者常用的技倆，對於擁有異文化的統治者而言官，對於無法理解之文化宗教現象常將之貶為巫術。再加上《臺灣日日新報》為以統治者之立場來記載的官方報紙，故忽視了非符師造成了符師的污名形象，也貶低其社會功能。

## 柒、結論

和符咒有著密接不離關係的是鬼神，即靈魂觀念。蓋人死後靈魂有無是宗教哲學上重大問題，非容易解決之事情。而在本島之民間思

123 《臨時臺灣舊慣調查會第一部調查第一回報告書》，下卷（臺北臨時臺灣舊慣調查會，1903年），頁113-115。

124 劉枝萬，〈台灣の道教〉，福井康順・山崎宏・木村英一・酒井忠夫監修，《道教 第三卷 道經の伝播》（東京：平河出版社，1983年），頁166。



從《臺灣日日新報》看漢人巫者之污名化：  
歷史根據及其社會之功能與處境

想，一直以來都相信靈魂不只由人所有，一切生物皆有之，靈魂也會寄宿在無生物上，靈魂會不滅死後永遠存在。基於此靈魂不滅信仰，符咒思想於是生起，最後將他當成一行使方法。從靈魂不滅思想觀點人們相信鬼神精靈存在，接著也認同妖魔邪氣也存在著，於是世間的一切沒有妖怪魔物無法寄宿之物。而鬼神和人是同一陣線，可使人幸福謂之善，反之也可妨害人之幸福，邪魔鬼怪概屬此類謂之惡。在臺灣習俗裡，與其說是對人行各種惡害，不如說和人畜有關之一切害惡皆是邪魔所為。因邪魔會對人導致害惡，使用符咒可使之退散，此外也可捕之傷害或滅亡，或使役他供人之用。但使役邪魔供人之用這點，在許多人之意慾無法達到的情況下，就可以做得到。<sup>125</sup>

法力優秀的符法師，可在自宅以八字催符念咒，能奏其效。<sup>126</sup>符紙和咒文，又以符比較重要，甚至忽略咒文。<sup>127</sup>符咒被相信有防止除去病氣、災難、天災、盜難、火災、戰禍等災厄。<sup>128</sup>

特別是被寫在紙上的符紙，不單只是文字，也非只停留在認同文字咒力上的文字信仰範圍層次，在紙符上的，是授與之人符師將所持有之氣念入，使這「氣」的能量，能守護配戴符咒在身上的人，帶來福氣。<sup>129</sup>

125 曾景來，《台灣宗教と迷信陋習》（臺北：臺灣宗教研究會，1938年），頁206。

126 丸井圭治郎，《臺灣宗教調査報告書》（臺北：臺灣總督府，1919年），頁102。

127 曾景來，《台灣宗教と迷信陋習》（臺北：臺灣宗教研究會，1938年），頁212。

128 「符咒」的「咒」為咒術之意，「符」為行咒術之有形手段，或可說是咒力之化現」。詳請參見：増田福太郎，〈中国における呪符の一考察〉，《福岡大學研究所報》，第18卷（1973年），頁1。

129 坂出祥伸，〈道教の呪符について〉，《關西大學文學論集》第42卷第3期（1993年），頁79。

積有德性的符師不單單精於畫符，對氣的操作也非常擅長，光是這點使符有靈力。<sup>130</sup> 符法師即是此使役之人。

相信符師之人委託符師，在疾病上做治療；在家庭上處理夫婦關係，使夫婦合和或使夫歸家，及栽花換斗生子之術；在人事上希望符師代自己討回被欠之金錢和被盜蜜柑，在住居上處理住宅不佳之問題。遇到有仇敵之時，欲使自己憎恨對手遭受災害或使對手死滅的場合，無法由實力做到的就藉由使役符咒來達成目的。<sup>131</sup> 如籍符法弄成精神病，男則亂言邱吳溫三王爺附身，女則胡言三乃夫人。或信符法師之言，以殺鼠藥塗人門扉，使不和的隣人遷去。以此共同觀念為背景，再藉由報上的記事，使人更加深信民間對符師相關傳聞。荒誕無稽為害甚大的符師，大家對其奇方怪術懼如蛇蠍之形象於是成形。

相對於符師，以解決問題為中心意識之民眾，只要能為符師之所為並處理自身問題達成所望，即便非符師也會求助。在漢人民間提供出此多元選擇的環境下，在疾病上請自稱有符法之偽醫用胃散為藥粉治療、精神異狀；在家庭上請自稱能畫符之人處理栽花換斗使婦人生男之事；在學業上要求試驗通過；在住居上請假術士處理房子座向不合必常生怪病之問題。遇到有仇敵被放符以致顛狂亂暴之時，請能收符法者為之療治。或委託自命符醫之人使人生病，或找上擅做法盲人，求符焚水之中欲咒人速死。實行咒術實現自己希望或需求時有二種過程。一是由咒術（使用咒物亦即咒具）直接實現自己希望或需求。一是由咒術使神靈作用，間接實現自己希望或需求。<sup>132</sup>

「符師主義者」以符師為主要對象委託，符師以其術業專攻做了不法之事，在《臺灣日日新報》中，以符師為名被記上萬惡標題。鄉野傳奇加上傳播，符師於是被標籤化，其刻板印象和先入觀念也因此深入人心。對於此，

130 坂出祥伸，《「氣」と道教・方術の世界》（東京：角川書店，1996年），頁223。

131 曾景來，《台灣宗教と迷信陋習》，頁207。

132 增田福太郎，〈中国における呪符の一考察〉，《福岡大學研究所報》，第18卷（1973年），頁10。

從《臺灣日日新報》看漢人巫者之污名化：  
歷史根據及其社會之功能與處境

不以符師為主要尋求對象之民眾，因為其只要能解決問題不拘泥對象的「問題主義」意識下，委託了非符師之人。非符師的職能衍生出不法行為幾乎雷同於符師，再加上有些「自命符醫專以此道為活」、有些「順用符法名義說服民眾請高明符法師，詐騙巨款」、有些「自稱有符法能醫人疾病，到處行騙」、有些「能收符法者」、「自稱能畫符及栽花換斗」、或「為術士」，此種民間假藉或自稱符師之現象容易誤導民眾，致使符師被雙重污名化。

因上述符師建築在靈魂不滅觀上的符與法、人們對咒物信仰的崇拜，使得符師存在，卻又因非符師而使符師蒙上污名。時日至今，符師開始為臺灣社會所接受，但這些專司符法的民間宗教人員，並非一開始就以被接受的姿態顯現其身，如同本文中所探析出的符師污名之歷史過程。符師擁有神秘咒術是邪惡的，民眾懼如蛇蠍卻又前去委託。委託後產生之不法行為被《臺灣日日新報》所記載後，符師卻仍繼續存在於臺灣民間信仰之中。當時社會對符師的眼光與視線，人們對於生活的想像與期待，符師和民眾之間是充滿矛盾的。也或許從這些矛盾所產出的民間事項中，我們才得以補捉符師從「符仔生」到「符術師」的光和影。對於民間如符師之巫覡，以統治者為立場之記載多為負面，較少有正面的論述，本論中對於「污名化」提出之批判，將擇以個案再深入探討剖析，並討論其背後的意識型態，做為殖民政策時期重要之討論議題，期望將此問題意識做為下一課題。

參考書目

壹、中文書目

一、方誌

沈茂蔭，《苗栗縣志》。南投：臺灣省文獻委員會，1992年。

陳培桂，《淡水廳志》。南投：臺灣省文獻委員會，1992年。

《臺北市志》，卷四社會志風俗篇。臺北：臺北市文獻委員會，1988年。

《臺灣省通志》，卷二人民志禮俗篇。臺北：臺灣省文獻委員會，1971年。

二、專書

吳瀛濤，《臺灣民俗》。臺北：古亭書屋，1969年。

高賢治，《臺灣宗教》。臺北：眾文圖書，1995年。

鄭志明，《臺灣的宗教與秘密教派》。臺北：臺原出版社，1990年。

三、期刊

李豐楙，張智雄，〈書符與符號：正一符法的圖像及其象徵〉，《清華學報》，  
新40卷第3期（2010年），頁327-363。

顧羣，〈臺灣巫術界簡介〉，《臺灣風物》，第16卷第3期（1966年），  
頁35。

貳、日文書目

一、報紙

《臺灣日日新報》

二、專書

丸井圭治郎，《臺灣宗教調查報告書》。臺北：臺灣總督府，1919年。

片岡巖，《臺灣風俗誌》。臺北：臺灣日日新報社，1921年。

坂出祥伸，〈靈符〉，《「道教」の大事典》。東京：新人物往來社，1994年。

從《臺灣日日新報》看漢人巫者之污名化：  
歷史根據及其社會之功能與處境

坂出祥伸，《「氣」と道教・方術の世界》。東京：角川書店，1996年。

《清國行政法：臨時臺灣舊慣調查會第一部報告第二卷》。臺北：臨時臺灣  
舊慣調查會，1910年），頁83-85。

曾景來，《台灣宗教と迷信陋習》。臺北：臺灣宗教研究會，1938年。

鈴木清一郎，《台灣旧慣冠婚葬祭と年中行事》。臺北：臺灣日日新報社，  
1934年。

劉枝萬，〈台灣的道教〉，福井康順・山崎宏・木村英一・酒井忠夫監修，  
《道教 第三卷 道經の伝播》。東京：平河出版社，1983年。

《臨時臺灣舊慣調查會第一部調查第一回報告書》，下卷。臺北：臨時臺灣  
舊慣調查會，1903年，頁113-115。

### 三、期刊論文

坂出祥伸，〈道教の呪符について〉，《関西大學文學論集》，第42卷第3  
期（1993年），頁59－92。

梅村益敏，〈符仔について〉，《民俗臺灣》，第4卷第8號（1944年），  
頁44。

增田福太郎，〈中国における呪符の一考察〉，《福岡大學研究所報》，第  
18卷（1973年），頁1-24。

《臺灣慣習記事》，第2卷第4號（1902年），頁61。

《臺灣慣習記事》，第3卷第4號（1903年），頁72。

Fu Master of light and shadow : From the "Taiwan Nichinichi News" to see the Taiwan's Han Chinese shaman stigmatization of the historical basis and Its function of society and the situation

Chia-chi Li\*

Abstract

Amulet , whether acting in the year through rituals, or folk belief, are in close spatial Taiwan Han Chinese life. In the Japanese colonial period to the long record of "Fu Master" in Taiwan was the first to use a amulet as a special shaman .

Information on the text of the play, a lot of research on the division of the main characters in the Japanese investigation report or the special book for more, But still close to the teacher is not specific enough on the actual daily life Fu Master. The "Taiwan Nichinichi News" really provides a valuable reference.

For this paper, mainly from the Japanese colonial period, the pursuit of the Fu Master 's prototype form and name changes, while "Taiwan Nichinichi News" as the main analysis field, of today's Fu Masters were stigmatized historical basis to explore the social function of the Fu Master with the situation.

Keywords: Taiwan's Han Chinese, shaman, fu master, amulet

---

\* Adjunct Instructor, Department of Applied Japanese, MCU.